

## LA METÁFORA DE LA LLAGA EN SØREN KIERKEGAARD Y MIGUEL DE UNAMUNO: LA IMPORTANCIA DEL SUFRIMIENTO EN LA EXISTENCIA AUTÉNTICA

### *The Metaphor of the Wound in Søren Kierkegaard and Miguel de Unamuno: the Importance of Suffering in Authentic Existence*

Jan E. EVANS

Baylor University

Jan\_Evans@baylor.edu

Fecha de aceptación definitiva: 24 de septiembre de 2008

**RESUMEN:** El artículo examina el uso de la metáfora de la llaga en la obra de Kierkegaard y Unamuno y sugiere un enlace substancial entre ellos. La imagen es de una llaga abierta que no se permite curar por razones significativas, explicadas detalladamente dentro del artículo. Para los dos autores la llaga representa la profundidad del sufrimiento necesario para una existencia auténtica. Sin embargo, Kierkegaard y Unamuno no concuerdan en la índole del sufrimiento ni en los fines que sirve. Estos fines distintos revelan valores diferentes de los dos autores ante las metas fundamentales de la vida humana. Para Unamuno, el propósito último del sufrimiento es aumentar la conciencia para que el individuo reconozca mejor lo eterno y lo bello. Para Kierkegaard, el sufrimiento desempeña un papel importante en la renovación del individuo para que llegue a ser la persona que Dios quiere que sea.

*Palabras claves:* Unamuno, Kierkegaard, la llaga, el sufrimiento, la existencia auténtica.

**ABSTRACT:** This article examines the use of the metaphor of the wound in the work of Kierkegaard and Unamuno and suggests a substantial link between

them. The image is one of an open wound that is not permitted to be healed for significant reasons, detailed and explained within the article. For both authors, the wound represents the depth of suffering necessary for authentic existence. However, Kierkegaard and Unamuno are not in agreement about the nature of suffering or about the ultimate ends that it serves. These differing, ultimate ends reveal different values that the two authors hold with regard to the fundamental goals of human life. For Unamuno, the ultimate purpose of suffering is to increase consciousness so that the individual may recognize the eternal and the beautiful more adequately. For Kierkegaard, suffering plays a key role in the transformation of the individual so that the person may become the person that God wants him or her to be.

*Key words:* Unamuno, Kierkegaard, wound, suffering, authentic existence.

La mención de una «existencia auténtica» le remite al locutor inmediatamente a la filosofía del existencialismo. Al mencionar éste, surgen los nombres de Jean-Paul Sartre y Søren Kierkegaard, entre otros. También el nombre de Miguel de Unamuno se coloca en esta lista de filósofos existencialistas. La trayectoria de pensamiento existencialista de Kierkegaard a Sartre fue establecida hace mucho tiempo por críticos como Albert Levi, y un debate sobre tal herencia no cabe dentro del alcance del presente estudio<sup>1</sup>. Ambos, Kierkegaard y Unamuno, presentan la búsqueda del ser auténtico como modo de llegar a entender la existencia y vivirla. Además, ambos autores discuten mucho el papel del sufrimiento en el desarrollo de tal «existencia auténtica» e inclusive utilizan la misma metáfora de «la llaga» para explorar el tema. Sin embargo, no concuerdan en la índole del sufrimiento ni en los fines que sirve, lo que revela valores distintos de los dos autores ante las metas fundamentales de la vida humana. Para Unamuno, el propósito último del sufrimiento es aumentar la conciencia para que el individuo reconozca mejor lo eterno y lo bello. Para Kierkegaard, el sufrimiento desempeña un papel importante en la renovación del individuo para que llegue a ser la persona que Dios quiere que sea.

Para empezar examinamos una metáfora que usan los dos autores y que caracteriza profundamente la naturaleza del sufrimiento, la llaga. La metáfora de la llaga se encuentra en *Concluding Unscientific Postscript*, una de las obras de Kierkegaard más citadas por Unamuno. No hay duda que Unamuno leyó casi toda la obra de Kierkegaard. Mario Valdés asegura que Unamuno compró los tomos de la *Samlede Værker (Obras completas)* de Kierkegaard, empezando con el primero en 1901 y terminando con el último en 1906<sup>2</sup>. Los catorce tomos existen todavía

1. El filósofo Albert Levi dice: «The existentialism of Unamuno is the transitional link between the generation of Kierkegaard and that of Heidegger, but its sympathies lie altogether with the former. Uninterested in essence, it is entirely concerned with man's existence». *The Quixotic Quest for Being. Ethics* 66 [January 1956], p. 135.

2. VALDÉS, M. *An Unamuno Sourcebook*. Toronto: University of Toronto Press, 1973. p. 20.

en la Casa Museo Unamuno en Salamanca. Doce de los catorce tomos muestran las anotaciones del filósofo español, que traducen el danés a palabras españolas y alemanas en los márgenes de las páginas, además de mostrar los pasajes que le llamaron la atención, marcados con líneas de énfasis. En este caso, en el ejemplar de *Postscript* que Unamuno leía, la palabra danesa *saar* aparece en el margen junto con las palabras *berida* y *llaga* escritas en español. En la cita en que aparece la palabra *saar*, el autor, Johannes Climacus, un seudónimo de Kierkegaard, dice lo siguiente:

But the genuine subjective existing thinker is always just as negative as he is positive and vice versa: he is always that as long as he exists, not once and for all in a chimerical mediation [...] He is cognizant of the negativity of the infinite in existence [*Tilværelse*]; he always keeps open the wound of negativity, which at all times is a saving factor (the others let the wound close and become positive-deceived); [...] He is, therefore, never a teacher, but a learner, and if he is continually just as negative as positive, he is continually striving<sup>3</sup>.

La cita trata de la manera en que el individuo maneja las dos partes de su ser, lo infinito y lo temporal. Climacus lo explica así: «But what is existence? It is that child who is begotten by the infinite and the finite, the eternal and the temporal, and is therefore continually striving»<sup>4</sup>. Kierkegaard opina que estos dos elementos del individuo tienen que sintonizarse para llegar a ser un sí mismo auténtico, pero en esta vida el proceso nunca termina y el proceso está lleno de sufrimiento. Dejar de luchar en el proceso es dejar de existir.

Estos son temas que resuenan con la filosofía de don Miguel. Para Unamuno la lucha es entre la cabeza y el corazón. La cabeza, la razón, la ciencia —todos nos dicen que la vida termina con la muerte, pero el corazón demanda que el ser siga viviendo y que siga viviendo como individuo, no como parte de un cosmos impersonal. Los dos polos luchan dentro del ser humano y de la lucha viene la vida. Unamuno dice de sí mismo en *Del sentimiento trágico de la vida* que él es «uno que afirma contrarios, un hombre de contradicción y de pelea [...] uno que dice una cosa con el corazón y la contraria con la cabeza y que hace de esta lucha su vida. [...] Porque es la contradicción íntima precisamente lo que unifica mi vida y le da razón práctica de ser»<sup>5</sup>. Los que no piensan en la necesidad de la inmortalidad no la merecen. Los que no participan en la lucha entre la cabeza y el corazón no viven.

3. KIERKEGAARD, S. *Concluding Unscientific Postscript*. Eds. and Trans. Howard and Edna Hong. Princeton: Princeton University Press, 1992. p. 85. En adelante, usamos la sigla: CUP, colocando a continuación la página, cuando citemos esta edición.

4. CUP, p. 92.

5. UNAMUNO, M. de. *Obras Completas*. Ed. M. García Blanco. Madrid: Escelicer, 1968. VII: 262. En adelante, usamos la sigla: OC, colocando a continuación el volumen y la página, cuando citemos esta edición.

Mucho antes de la publicación de *Del sentimiento trágico de la vida*, en su libro de 1905, *Vida de don Quijote y Sancho*, Unamuno describe el propósito de su trabajo así: «Hay que inquietar los espíritus y enfusar en ellos [los prójimos] fuertes anhelos, aun a sabiendas de que no han de alcanzar nunca lo anhelado»<sup>6</sup>. Aún más importante es el uso en Unamuno de la metáfora de la llaga para definir más precisamente el intento de su obra. El tomo de Kierkegaard en que aparece *Concluding Unscientific Postscript* fue publicado en 1902, y es razonable suponer que Unamuno hubiera leído el pasaje en que aparece «la llaga» antes de que él escribiera en *Vida*: «Mira lector, aunque no te conozco, te quiero tanto que si pudiese tenerte en mis manos, te abriría el pecho y en el cogollo del corazón te rasgaría una llaga y te pondría allí vinagre y sal para que no pudieses descansar nunca y vivieras en perpetua zozobra y en anhelo inacabable»<sup>7</sup>. No es posible probar finalmente la fuente de la metáfora de la llaga, pero es forzoso reconocer el poder de la metáfora para evocar la profundidad del sufrimiento por la que el ser tiene que pasar para existir auténticamente. Los dos autores encuentran en la llaga una metáfora para el dolor y los dos están de acuerdo en que hay algo bueno que viene de no dejar que se cure la llaga.

De la llaga proviene el sufrimiento. Ahora, ¿en qué consiste el sufrimiento para Kierkegaard y Unamuno? En *Del sentimiento trágico de la vida* Unamuno dice: «El dolor es la sustancia de la vida y la raíz de la personalidad, pues sólo sufriendo se es persona»<sup>8</sup>. El anhelo de la inmortalidad produce el sufrimiento que define la existencia. El corazón exige que esta vida no termine con la muerte y la razón demanda pruebas de una vida después de la muerte, pruebas que no existen. Para Unamuno, este dolor es la congoja que nos lleva a Dios y se distingue del sufrimiento físico. «El dolor nos dice que existimos... y el dolor nos dice que existe y que sufre Dios; pero es el dolor de la congoja, de la congoja de sobrevivir y ser eternos. La congoja nos descubre a Dios y nos hace quererle»<sup>9</sup>. El gozo de la vida puede ocultar la realidad y por eso debe evitarse. «Cuando se goza olvidase uno de sí mismo, de que existe, pasa a otro, a lo ajeno, se en-ajena. Y sólo se ensimisma, se vuelve a sí mismo, a ser él en el dolor»<sup>10</sup>. El trabajo de Unamuno consiste en no dejar a sus lectores olvidarse de sí mismos.

A través del sufrimiento llegamos a conocernos nosotros mismos. El sufrimiento nos hace conscientes de nuestras limitaciones. Unamuno afirma: «La conciencia de sí mismo no es sino la conciencia de la propia limitación»<sup>11</sup>. Esto nos ayuda a identificarnos en relación con el prójimo para entender quiénes somos y quiénes no somos. Pero la conciencia también nos ayuda a reconocer que no vamos a perdurar para

6. OC, III: 155.

7. OC, III: 241.

8. OC, VII: 230.

9. OC, VII: 232.

10. OC, VII: 192.

11. *Ibidem*.

siempre. Saber que todo es perecedero nos ayuda a valorar lo eterno y lo bello, y en esto podemos ver la necesidad del sufrimiento. Unamuno dice en el capítulo «Fe, esperanza y caridad» que el sufrimiento, en realidad, da esperanza. «Acongojados al sentir que todo pasa, que pasamos nosotros, que pasa lo nuestro, que pasa cuanto nos rodea, la congoja misma nos revela el consuelo de lo que no pasa, de lo eterno, de lo hermoso»<sup>12</sup>. Sin el dolor producido por el reconocimiento de nuestra finitud, no conoceríamos lo eterno.

Para Unamuno, sufrir es importante porque Dios es un ser que sufre. En el *Tratado de amor de Dios*, no publicado hasta recientemente en la edición de Nelson Orringer<sup>13</sup>, Unamuno afirma que el escándalo del cristianismo tanto para los judíos como los helenos es que Dios se hizo hombre y que tenía que sufrir para redimir al hombre: «... la eterna verdad ante la que se sienten los hombres aterrados, ésta es... que enviaste a tu Hijo, al hijo de tus entrañas al hombre, a sufrir pasión y muerte y a redimirnos sufriendo»<sup>14</sup>. El resultado es que al descubrir al Hijo de Dios, los hombres «descubrieron por él su eterna esencia, la esencia de un Dios que sufre, que ama, que tiene sed de amor, de compasión, que es persona»<sup>15</sup>. Además, «... quien no conoce al Hijo del hombre que sufre congojas de sangre, desgarramientos del corazón, dolor que mata y resucita, quien no conoce al Hijo no conocerá al Padre, ni sabrá de Dios, de Dios que sufre»<sup>16</sup>. Por lo tanto, la persona que quiere conocer al Dios que sufre, tiene que sufrir para alcanzar tal conocimiento. «Crear en Dios es amarle, y amarle es sentirle sufriente»<sup>17</sup>.

También la importancia del sufrimiento radica en las relaciones humanas. A través del dolor podemos identificarnos con el prójimo. Unamuno explica: «El dolor es lo trascendente, el dolor es la sustancia de la vida. Y el dolor es universal y es lo que a los seres todos nos une; es la sangre universal, divina, que por todos circula»<sup>18</sup>. Reconocemos en el prójimo la misma miseria que existe en nuestro alma. Esta miseria es el principio de la auto-compasión que es el principio de la habilidad de amarme a mí mismo. Unamuno concluye: «Y esta compasión, cuando es viva y sobreabundante, se vierte de mí en los demás, y del exceso de mi compasión propia compadezco a mis prójimos. La miseria propia es tanta que la compasión que despierta desborda pronto, y nos revela la miseria universal»<sup>19</sup>. Entonces, el

12. OC, VII: 229.

13. Orringer muestra en la Introducción a su edición erudita y completa la manera en que Unamuno incorporó el *Tratado de amor de Dios* en *Del sentimiento trágico de la vida*, no totalmente, sino en parte y con un orden distinto. Cf. *Del sentimiento trágico de la vida y Tratado del amor de Dios*. Edición de Nelson Orringer. Madrid: Editorial Tecnos, 2005, pp. 57-69.

14. *Idem*, p. 588.

15. *Ibidem*.

16. *Ibidem*.

17. *Idem*, p. 591.

18. *Idem*, p. 589.

19. *Idem*, p. 592.

sufrimiento es necesario para conocerme a mí misma y para conocer a Dios. Además, el sufrimiento es necesario para entender al prójimo y nuestra responsabilidad hacia él.

Para Kierkegaard hay tres etapas que describen el sendero que se sigue para llegar a ser un individuo que exista auténticamente —la estética, la ética y la religiosa. Cuando nacemos, somos parte de la etapa estética. Vivimos para satisfacer cualquier deseo y generalmente experimentamos esto mientras somos niños. Pero hay muchos que siguen en esta etapa como adultos mientras buscan una serie de «momentos» únicos para disfrutarse y evitar el aburrimiento. Cuando una persona reconoce que todos sus «momentos» son vacuos, él o ella se da cuenta que no tiene un «yo» íntegro. Para tener un «yo» verdadero, el «yo» tiene que escoger conscientemente sus pasiones duraderas. Las pasiones duraderas toman la forma de comprometerse con la vida ética y esta persona ahora pasa a la etapa ética. Dentro de la etapa ética, la persona reconoce que hay deberes que tiene que cumplir. La fuente de tales deberes es Dios aunque es posible que la persona no lo reconozca. Cuando la persona reconozca que la tarea ética es llegar a ser la persona que Dios le ha creado a ser y además, que requiere la ayuda de Dios para hacer la tarea, esta persona pasa a la etapa religiosa. La etapa religiosa tiene dos pasos, «la religiosa A» que consiste en una religión de inmanencia y «la religiosa B». En la etapa de «la religiosa B», la persona se enfrenta con el Dios de la historia, Jesús, que tiene que rehacer la persona para que ésta llegue a ser el «yo» creado desde la creación por Dios.

Es posible que el individuo sufra en todas las etapas, pero el sufrimiento en la etapa estética le viene a la persona desde afuera y se caracteriza como mala fortuna o desgracia que la persona quiere evitar. Sin embargo, en las etapas ética y religiosa, el sufrimiento es un estado que el individuo busca. Unamuno anota en el margen el pasaje de *Postscript* en que Climacus dice lo siguiente: «Viewed religiously, the fortunate person, whom the whole world favors, is just as much a suffering person, if he is religious, as the person to whom misfortune comes from outside»<sup>20</sup>.

Para Kierkegaard, la etapa religiosa se distingue, en realidad, por la «negatividad». Es aquí donde encontramos la concordancia tan fuerte con el pensamiento de Unamuno. Al explicar que actuar religiosamente es sufrir, Climacus dice: «Revelation is marked by mystery, eternal happiness [*Salighed*] by suffering, the certitude of faith by uncertainty, easiness by difficulty, truth by absurdity; if this is not maintained, then the esthetic and the religious merge in common confusion»<sup>21</sup>. Climacus asocia la «positividad» generalmente con la etapa estética y la caracteriza como estar contento con el *status quo* y con el gozo perezoso de la vida, como vimos con Unamuno. Climacus dice de la persona que piensa subjetivamente: «He does not derive positive, cozy joy from life»<sup>22</sup>.

20. CUP, p. 436.

21. *Idem*, p. 432n.

22. *Idem*, p. 85.

El sufrimiento de la etapa religiosa tampoco es autoestimulado. No se asocia con prácticas ascéticas ni con la vida monástica. Kierkegaard respeta la vida monástica, pero teme que los que participan en ella crean que sus acciones de sacrificio vayan a ganar el favor de Dios en esta vida y la próxima. Lo que Kierkegaard quiere subrayar es la necesidad de la transformación divina en la vida para llegar a ser la persona que Dios quiere que sea. No es por obra humana sino por obra de Dios.

El sufrimiento que caracteriza la vida religiosa es el sufrimiento por el que se pasa cuando la persona rinde lo relativo por lo absoluto. Si lo relativo, lo que pudiera incluir una carrera o un sueldo bueno, está en conflicto con el deseo de lo bueno, entonces la persona sufre al dejar las cosas relativas. El sufrimiento viene cuando la persona reconozca que tiene que morirse a sí misma para alcanzar la felicidad eterna, lo absoluto, lo bueno —todos nombres que Kierkegaard usa para explicar la relación óptima con Dios. Este sufrimiento ocurre cuando la persona reconozca y acepte que, en realidad, no controla nada, que su existencia depende de Dios. Es reconocer que la persona es la criatura y que Dios es el creador, cuando la persona, por su naturaleza humana, quiere ser Dios.

Puesto que este reconocimiento no pasa una vez sino muchas veces, vemos el rasgo del sufrimiento como continuo o constante. Climacus dice: «Inwardness (the ethical and ethical-religious individual), however, comprehends suffering as essential»<sup>23</sup>. No nos sorprende que Unamuno subraye en su ejemplar de *Postscript* la cita siguiente: «The poet can explain (transfigure) all existence, but he cannot explain himself, because he does not want to become religious and comprehend the secret of suffering as the form of the highest life, higher than all good fortune and different from all misfortune»<sup>24</sup>. El poeta aquí refiere a la persona en la etapa estética. Parece que Unamuno afirma el sentimiento expresado por Climacus.

Aunque estas citas de *Postscript*, *Del sentimiento trágico de la vida* y *Vida de don Quijote y Sancho*, revelan una concordancia tremenda entre Kierkegaard y Unamuno, es preciso poner de relieve las discrepancias en la índole del sufrimiento de que hablan. Las dos imágenes de la llaga indican una diferencia fundamental. En primer lugar, es una expectativa normal que una herida se cure en un cuerpo sano. Es un resultado deseado y esperado. Entonces, Kierkegaard contrapone la idea de que algo positivo resulte en no dejar curarse la herida. La necesidad más básica de una persona herida es curarse. La persona que reconozca su herida va a continuar buscando la curación activamente. El reconocimiento de su necesidad es fundamental para Kierkegaard porque la persona que reconozca su necesidad va a buscar la ayuda de Dios. La persona que reconozca su necesidad acepta su dependencia de algo o alguien fuera de ella.

Por su parte, Unamuno no sólo quiere que la herida no se cure, sino que el dolor aumente al poner sal y vinagre en la llaga. «Mira lector, aunque no te conozco,

23. *Idem*, p. 434.

24. CUP, p. 444.

te quiero tanto que si pudiese tenerte en mis manos, te abriría el pecho y en el cogollo del corazón te rasgaría una llaga y te pondría allí vinagre y sal para que no pudieses descansar nunca y vivieras en perpetua zozobra y en anhelo inacabable», escribe don Miguel<sup>25</sup>. El dolor producido así es el dolor de la guerra. Para Unamuno no hay ninguna posibilidad de sintonizar el infinito y lo temporal en esta vida y el filósofo español rechaza el intento de hacerlo con vehemencia. La síntesis no es posible; tampoco es deseable. Hablando de la racionalidad y la irracionalidad Unamuno dice: «La paz entre estas dos potencias se hace imposible, y hay que vivir de su guerra. Y hacer de ésta, de la guerra misma, condición de nuestra vida espiritual»<sup>26</sup>. Y más tarde dice: «Por mi parte, no quiero poner paz entre mi corazón y mi cabeza, entre mi fe y mi razón; quiero más bien que se peleen entre sí»<sup>27</sup>. Unamuno desprecia a los intelectuales que no pueden sentirse tanto como al carbonero que no piensa. Ninguno de ellos quiere aceptar el sufrimiento del sentimiento trágico de la vida.

Más tarde, en *La agonía de cristianismo* Unamuno habla de la lucha en términos bíblicos. Aquí Unamuno cita del pasaje en San Lucas en que Jesús dice que no vino para traer la paz, sino la espada. Unamuno admite que hay otros pasajes que refieren a la paz que el Evangelio debe producir, pero su enfoque es la paz que lleva a la guerra y su relación con la duda y la fe. Hace hincapié en la visión española del Cristo que agoniza en la cruz. No está muerto; está agonizando. Es el Cristo que dice: «Díos mío, Díos mío, ¿por qué me has abandonado?» Es esta visión que Unamuno mantiene al decir: «El modo de vivir, de luchar, de luchar por la vida y vivir de la lucha, de la fe, es dudar», y entonces concluye con la cita famosa: «La fe que no duda es fe muerta»<sup>28</sup>. La lucha siempre va a producir sufrimiento, y cuanto más sufre, más profundamente entiende la existencia.

Hay una visión de Cristo semejante en *El Cristo de Velázquez*. En el poema extendido vemos más que nada un Cristo que sufre. En su introducción a la edición Espasa-Calpe del poema, Víctor García de la Concha dice: «Unamuno insiste en el carácter dramático, tenebroso y sanguinolento de los Cristos venerados en los pueblos españoles»<sup>29</sup>. Aun aquí, contemplando el cuadro de Velázquez, Unamuno ve lo que ha visto desde el principio de su carrera como escritor, la paz y la guerra. En el poema Número XI de la Primera Parte Unamuno dice:

Tú que a traernos guerra descendiste  
 a nuestro mundo, guerra creadora,  
 manantial de deseos desmedidos.

25. OC, III: 241.

26. OC, VII: 172.

27. OC, VII: 180.

28. OC, VII: 311.

29. GARCÍA DE LA CONCHA, V. Introducción a Miguel de Unamuno, *El Cristo de Velázquez*, Madrid: Espasa-Calpe, 1987, p. 8.

[...]  
guerra con Dios, como Jacob cuando iba  
en busca de su hermano, pues padece  
fuerza la gloria; guerra que es la base  
del que ansía la paz; guerra que es gloria.  
Sólo en tu guerra espiritual nos cabe  
tomar la paz, tu beso de saludo;  
sólo luchando por el cielo, Cristo,  
vivir la paz podremos los mortales.  
Pero tu paz, Hermano, y no el embuste  
que como tal da el mundo.  
[...]  
porque guerra de paz fue tu pasión<sup>30</sup>.

Es interesante notar que el número de veces que Unamuno usa la palabra *guerra* dentro del cuerpo del poema son siete y el número de veces que aparece la palabra *paz* son seis. Se mantiene el equilibrio o la tensión entre las dos, pero lo que sobra es la guerra. El poeta sospecha la paz del mundo y la llama «el embuste». Si las pasiones de Cristo deben ser nuestras, entonces no buscamos la paz del mundo sino la «guerra de paz», que caracteriza la vida de Cristo.

¿De dónde viene el enfoque de la guerra que continúa sin fin en Unamuno? Nelson Orringer subraya la influencia fuerte de Hegel en el pensamiento de Unamuno. Explica la necesidad de la lucha para Unamuno en términos hegelianos:

El ser pensante de Unamuno, que surge de una voluntad de vivir (equivalente a una tesis hegeliana), choca con la fuerza aniquiladora de la duda religiosa razonada (una antítesis). La contradicción se interioriza como el eje de la existencia de Unamuno, su devenir o *Werden*, su maduración (la síntesis). En suma, se trata de su esfuerzo siempre renovado de armonizar la fe y la razón en niveles cada vez más altos de reflexión<sup>31</sup>.

Para Unamuno la meta es la lucha y la lucha continua para producir «niveles cada vez más altos de reflexión». Para Kierkegaard, la lucha no es la meta en sí. La lucha es necesaria para que el individuo tenga una vista verdadera del «yo». La lucha es necesaria para mantener la relación entre la criatura y el creador en la perspectiva correcta. Es una perspectiva en que la persona se rinde a un Dios que necesita transformarla desde afuera, no desde sus propios esfuerzos para alcanzar la eternidad.

Hay en la obra de Kierkegaard un punto de vista distinto del de Unamuno sobre el sufrimiento de Cristo. En *Concluding Unscientific Postscript* el autor, Johannes Climacus, critica formas infantiles de cristianismo que no entienden la profundidad de la

30. OC, IV: 428.

31. Introducción a UNAMUNO, M. *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos y Tratado del amor de Dios*, Edición Nelson R. Orringer. Madrid: Tecnos, 2005, p. 27.

paradoja de la encarnación. Es una fe inmadura que considera que la humillación de Cristo fue el nacer una persona pobre en vez de una persona con poder. Climacus dice: «The paradox is primarily that God, the eternal has entered into time as an individual human being... It is not more adequate for God to be a king than to be a beggar; it is not more humiliating for God to become a beggar than to become an emperor»<sup>32</sup>. La diferencia entre Dios y el humano es una diferencia cualitativa y no relativa en los términos humanos de pobre o rico. El mero hecho de entrar en lo humano es la humillación y no el estado en que nació Jesús. La paradoja queda entre la existencia y la eternidad, y no entre las formas de la existencia humana solamente.

Además, la fe inmadura entiende el sufrimiento de Cristo en términos humanos de castigo inmerecido. En términos humanos nos repugna la severidad del sufrimiento porque Cristo no lo mereció. Pero este entendimiento del sufrimiento de Cristo no abraza la profundidad de la paradoja. Según Climacus: «The paradox is that Christ entered into the world *in order to suffer*»<sup>33</sup>. Esto parece estar de acuerdo con Unamuno cuando habla del escándalo del cristianismo en *Tratado de amor* y dice, «... la eterna verdad ante la que se sienten los hombres aterrados, ésta es [...] que enviaste a tu Hijo, al hijo de tus entrañas al hombre, a sufrir pasión y muerte y a redimirnos sufriendo». Sin embargo, para Kierkegaard, Dios no es un Dios que sufre sino que es un Dios de amor que se hizo hombre para sufrir. Climacus explica en otra parte: «The suffering of death is not his suffering, but his whole life is a story of suffering, and it is love that suffers, love that gives all and is itself destitute»<sup>34</sup>. La importancia de esta distinción es que mientras Unamuno sostiene que la persona tiene que sufrir para conocer al Dios que sufre, Kierkegaard sostiene que nuestro sufrimiento nunca puede ser análogo al sufrimiento de Cristo. Climacus dice: «The absolute paradox is indeed distinguishable in that every analogy is a deception»<sup>35</sup>. El escándalo del cristianismo para Kierkegaard no es que Dios tenía que sufrir para redimir al hombre. Según Kierkegaard, el escándalo, lo que nos ofende, quedándonos aterrados, es reconocer nuestra necesidad de tal Dios que se hizo hombre para redimirnos. Lo que nos impide tener fe es esta afrenta, y la posibilidad de ofendernos es continua. «The terrible resistance against the beginning of faith is offense... For the believer, offense comes at the beginning, and the possibility of it is the continual fear and trembling in his existence»<sup>36</sup>.

Claramente, para Kierkegaard, el sufrimiento del ser humano cumple fines distintos. Armand F. Baker puede ayudarnos a entender la discrepancia en la meta del sufrimiento para Unamuno y Kierkegaard. En su iluminador artículo, «The God

32. CUP, p. 596.

33. *Idem*. Énfasis original.

34. KIERKEGAARD, S. *Philosophical Fragments*. Eds. and Trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton: Princeton University Press, 1985, p. 33.

35. CUP, p. 598.

36. *Idem*, p. 585.

of Miguel de Unamuno», Baker dice: «Unamuno concludes that there will always be a state of tension between what is, and what is possible, and that a certain amount of conflict or, as he puts it, pain and suffering, will always exist to promote further expansion and creativity»<sup>37</sup>. Baker identifica el estado en que pasa la posibilidad de expansión y creatividad en la obra unamuniana como el «eterno purgatorio», de que Unamuno habla en *Del sentimiento trágico de la vida*, pero Baker sostiene que el deseo de tal eterno purgatorio ha sido su esperanza del futuro desde el principio de su vida como autor. Baker cita de Unamuno:

Y el alma, mi alma al menos, anhela... [un] eterno acercarse sin llegar nunca, inacabable anhelo, eterna esperanza que eternamente se renueva sin acabarse del todo nunca. Y con ello un eterno carecer de algo y un dolor eterno. Un dolor, una pena, gracias a la cual se crece sin cesar en conciencia y en anhelo... Un eterno Purgatorio, pues, más que una Gloria; una ascensión eterna<sup>38</sup>.

Para Unamuno este «eterno carecer de algo» que es «un dolor eterno» produce un crecimiento «sin cesar en conciencia». El propósito del crecimiento de la conciencia en Unamuno es alcanzar «niveles cada vez más altos de reflexión», según Orringer. Baker lo espresa así: «to promote further expansion and creativity». Volvemos a la cita anterior de Unamuno que dice: «Acongojados al sentir que todo pasa, que pasamos nosotros, que pasa lo nuestro, que pasa cuanto nos rodea, la congoja misma nos revela el consuelo de lo que no pasa, de lo eterno, de lo hermoso»<sup>39</sup>, para comprobar la opinión de estos críticos. En los niveles más altos de reflexión podemos reconocer y valorar lo hermoso creativamente. Si la meta del sufrimiento es ensanchar nuestra conciencia, para que reconozcamos lo eterno y lo hermoso mejor, entonces tiene sentido que la llaga metafórica de que habla Unamuno no solamente no se cure sino que haya un aumento de dolor al poner sal y vinagre en ella.

En todas partes, Kierkegaard subraya que el sufrimiento proviene de la falta de llegar a ser un «yo», y también de reconocer que la índole del sufrimiento es el primer paso de llegar a ser un «yo» auténtico. Para Kierkegaard el propósito del sufrimiento tiene que ver con la renovación del individuo. Es verdad que ambos, Unamuno y Kierkegaard no ven el fin del sufrimiento en esta vida. Pero para Kierkegaard el carácter continuo del sufrimiento tiene que ver con la necesidad de que la persona busque curación diariamente y que nunca deje de buscarla. La llaga para Kierkegaard toma varias formas. En este ensayo se examinan solamente dos, pero hay más. En un libro, *Purity of Heart is to Will One Thing*, la llaga es una metáfora para la agobiante tendencia humana de no querer una cosa sino querer cosas múltiples. En otro libro, *The Sickness Unto Death*, la llaga se llama desesperación.

37. BAKER, A. «The God of Miguel de Unamuno», *Hispania*, Vol. 74, N.º 4 (Dec., 1991), p. 831.

38. *Ibidem*.

39. OC, VII: 229.

Kierkegaard explica en uno de los discursos en *Edifying Discourses in Various Spirits* que la pureza del corazón se encuentra en querer una cosa, y solamente una cosa, lo bueno. Se titula en inglés, *Purity of Heart is to Will One Thing*. Este discurso edificante se basa en el texto bíblico de Santiago (4:8) que dice: «Allegaos a Dios, y él se allegará a vosotros. Pecadores, limpiad las manos; y vosotros, los de doble ánimo, purificad los corazones»<sup>40</sup>. Comenta que la verdad es que corremos tras muchas cosas, las cosas descritas antes como «lo relativo» —la carrera buena, la seguridad económica, la fama. Todas estas cosas hacen «los de doble ánimo», con corazones divididos. Para tener un «yo» íntegro, la voluntad tiene que enfocarse en sólo una cosa, lo bueno que se llama en otras partes, «lo absoluto» y «lo eterno». El sufrimiento viene de la dificultad de dejar las cosas relativas por las cosas absolutas, pero para llegar a ser un «yo» auténtico e íntegro, tenemos que dejarlas repetidas veces.

El otro libro, *The Sickness Unto Death*, explica más la índole de la llaga en términos de desesperación, la desesperación que resulta de no llegar a ser un «yo». Aquí no se habla de la desesperación común sobre las circunstancias de la vida. Se habla de dos tipos de desesperación que impiden que la persona llegue a ser un «yo». El primer tipo de desesperación es no querer ser el «yo» que Dios quiere que yo sea. Este tipo puede ser pasivo. Puede ser que no le importe a la persona la necesidad de llegar a ser un «yo» ni quiera empezar una tarea tan difícil. El segundo tipo de desesperación es querer ser el «yo» que soy en rebelión contra lo que Dios quiere que yo sea. El segundo tipo es activo y la persona que experimenta este tipo de desesperación quiere más que nada, ser el creador de sí mismo. Explica Kierkegaard tal individuo así: «He does not want to put on his own self, does not want to see his given self as his task —he himself wants to compose his self by means of being the infinite form»<sup>41</sup>. Entonces, la desesperación y el sufrimiento nos recuerdan que hay más que hacer. Nos recuerdan fuertemente que la llaga no está curada ya.

Terminamos donde empezamos con la metáfora de la llaga. Ambos, Kierkegaard y Unamuno usan la llaga para expresar algo esencial en la vida humana. La llaga representa la fuente para experimentar en existencia auténtica a través del sufrimiento. Los dos autores están de acuerdo que el sufrimiento no termina en esta vida, que la llaga nunca se cura, pero los dos autores ven metas distintas para el sufrimiento. Se puede ver la diferencia en el uso de cada autor de la metáfora de la llaga. Kierkegaard solamente quiere que la llaga se quede abierta para que la persona no deje de buscar curación. La meta para el sufrimiento es la síntesis de un ser íntegro, la síntesis de lo eterno y lo temporal encontrado en una relación con lo absoluto, con Dios. Unamuno no quiere que se cure la llaga nunca y además quiere añadir al dolor de la llaga con sal y vinagre. La meta para el sufrimiento no puede ser una síntesis de lo eterno y lo temporal porque para él, estas dos

40. Traducción de Casiodoro de Reina (1569).

41. KIERKEGAARD, S. *The Sickness Unto Death*. Eds. and Trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton: Princeton University Press, 1980, p. 68.

entidades tienen que mantener guerra durante toda la vida. La síntesis no es posible ni deseable. Para Unamuno el sufrimiento ensancha la conciencia y con esto, crece la habilidad de reconocer y apreciar lo eterno y lo hermoso.

En un artículo titulado «Ibsen y Kierkegaard», Unamuno dice que Kierkegaard era una persona llena de «desesperación resignada», toda su vida<sup>42</sup>. En *Del sentimiento trágico de la vida* Unamuno cita mucho a Kierkegaard e incluye el nombre de Kierkegaard en una lista de hombres que Unamuno dice «tienen el sentimiento trágico de la vida»<sup>43</sup>. Es posible que Kierkegaard fuera tal persona, pero es forzoso reconocer que los dos autores entendían la índole y el fin del sufrimiento de maneras muy distintas. Y en esta diferencia yace la diferencia profunda de actitudes de Kierkegaard y Unamuno ante la vida y Dios.

42. OC, III: 289.

43. OC, VII: 119.